

論説

洪秀全の挫折と上帝教

——檔案史料からみた太平天国前夜の広東社会——

菊池 秀明

はじめに

近年における中国史研究の大きな変化は、新史料の発掘とそれに伴う歴史像の再構築という動きであろう。なかでも清朝の行政文書である檔案史料の公開は、それまで編纂された史料集や地方志レビューでしかわからなかった歴史の具体像を我々に開示することになった。また中国近代史研究における新史料の公開は、それぞれの時代の政治的要請に基づいた一面的な歴史認識の見直しを可能にした。かつて中国革命の先駆と賞賛され、現在はその破壊的側面を批判されることが多い太平天国運動（一八五〇年～六四年）も例外ではなく、今こそ客観的な立場からこの運動の実像を説明する必要がある。高まっている。

この太平天国史研究の中で説明することが最も難しいのは、残された史料が少ない金田蜂起以前の歴史である。

かつて筆者は広西東南部におけるワールドワークの成果に基づき、移民社会のリーダーシップを握った科挙エリートと非エリート間の対立が、この運動を生み出した基本原因であったことを明らかにした。⁽¹⁾ また別稿では檔案史料を手がかりに太平天国前後の広西がかえた社会問題について分析し、清朝の硬直した地方統治が社会の成熟に伴って台頭した地域リーダーを充分に活用できず、さまざまな問題の調停に失敗して社会矛盾の表現を激化させたことを指摘した。⁽²⁾

本稿は青年時代における洪秀全の活動を、その舞台となった十九世紀前半の広東社会との関わりから明らかにしようとする試みである。太平天国の起源に関わるこの時期の歴史については、簡又文氏⁽³⁾を初めとして多くの研究業績がある。洪秀全の故郷である花県での聞き取り調査を踏まえた陳周棠氏の研究⁽⁴⁾、洪秀全の著作からその思想的発展を追った王慶成氏の研究⁽⁵⁾、上帝教の教義を分析した夏春濤氏の研究⁽⁶⁾、広西での布教活動に重点をおいた鍾文典氏の研究⁽⁷⁾はその代表である。また日本では小島晋治氏が主として革命思想との関連から洪秀全の思想を論じ⁽⁸⁾、市古宙三氏は重要史料であるセオドア・ハンバーグ (Theodore Hamberg) の著書『洪秀全の幻想』の翻訳をベースに自らの見解を打ち出した。⁽⁹⁾

だがこれらの研究は洪秀全本人の活動や著作の分析に重点を置いており、当時の広東あるいは中国社会が具体的にどんな問題をかかえ、それが洪秀全の思想と行動に影響を与えたかについては検討の余地が残されている。そこで本稿は筆者が一九九九年から二〇〇七年にかけて台湾故宫博物院などで収集した檔案史料を活用して、この課題にとりくんでみたい。それは状況証拠を頼りに外濠を埋める作業であり、読者は本題に入らないもどかしさを感じるかも知れない。だがこうした分析によってこそ、太平天国が中国社会のいかなる矛盾の中から生み出されたかを明らかに出来ると考える。

以下では洪秀全の科挙受験失敗と『勸世良言』との出会い、『原道醒世訓』が提起した大同ユートピアとそこで批判された中国社会の矛盾、広東における洪秀全らの布教失敗の原因となった拝外風潮とキリスト教解禁をめぐる議論について分析を加えることにしたい。

一、広東学政李泰交の自殺とモリソンらの「夷書」摘発事件

(a) 広東学政李泰交の自殺事件——洪秀全による科挙受験失敗——

洪秀全は一八一四年一月に広東花県官禄埗村で生まれた。官禄埗村の洪氏は原籍広東嘉應州の客家人で、清初にまず花県福源水村に移り、父親である洪鏡揚の時代には官禄埗村で自作農を営んでいた。⁽¹⁰⁾ 洪秀全は三男（第四子）として生まれ、父親は聡明だった彼に期待をかけて七歳から塾で学ばせたこと、一八二八年（満十四歳）に初めて応じた科挙（広州府試）に失敗した洪秀全はしばらく農作業を手伝ったが、一八三〇年（十六歳）からは村の塾教師となって受験勉強を続けたことは良く知られている。⁽¹¹⁾

だが洪秀全が受験失敗をくり返したこの頃、広東では科挙試験を統括する地方長官が自殺するという異常事態が発生した。一八三四年二月の広東学政李泰交（貴州貴筑県人）の「自縊」事件である。両広総督盧坤の上奏によると、前年末に広東各地の府試を終えて広州へ戻った李泰交は、受験生の不正行為を防ぐことが難しく、任務を全うする自信を持てないため、病気を理由に引退したいと申し出た。この時盧坤は皇帝の命を受けたからには職務を尽くすべきであること、学政の仕事は不正の防止だけでなく、学生たちの指導も含まれており、不正は発覚次第取り締まればよいことで、細かなことにこだわって悩む必要はないとアドバイスして別れた。

ところが春節明けの二月二十六日に李泰交の家から使いの者が来て、この日朝早く李泰交が自殺したと告げた。驚いた盧坤がかけつけてみると、李泰交は役所の廊下で首をつって死んでいた。⁽¹²⁾ 遺族や幕友、使用人たちの話によれば、李泰交は元々几帳面な性格だったが、海南島での試験後、船が遭難しかけたショックから「心の病い」となった。以後李泰交はささいなことで彼らを疑って叱責するようになり、廉州では合浦県知県何正機に対して怒りを爆発させたという。⁽¹³⁾

李泰交の遺体近くには数枚の手紙やメモが残されており、「何正機と私の幕友、使用人が気脈を通じ、やりたい放題をしている」⁽¹⁴⁾と告発する内容が含まれていた。そこで盧坤は廉州府知府張堦春らに事実関係を問い質したが、試験で不正が行われた形跡は認められなかった。また彼の幕友であった陳禹昌、梅汝舟は、廉州到着時に人夫の費用負担をめぐってトラブルがあり、試験後に幕友の一人が追放されたことを認めたが、少なくとも自分たちは李泰交のいう「閑節（答案中に暗号となる文字を書き入れる不正手段）」には関与していないと供述した。⁽¹⁵⁾

結局この事件は、知県何正機が自分の管轄する県の受験生を多く合格させるように「請託（頼みごと）」したとの理由で新疆送りの処分を受けた。⁽¹⁶⁾ だが盧坤が「その遺書をよく調べてみると、内容には疑惑を持ち過ぎた部分があり、疑うべきでないことまで疑っている」⁽¹⁷⁾と述べたように、李泰交は試験を無難に執り行おうとする余り過敏となっていた。例えば遺書によると、彼は幕友の中に広東出身者がいるとの風評が立ったため、幕友二名を解雇した。その結果「四人の幕友では（答案を）読み終えることが出来ず、嘉應州では自らも答案を読んだ」「初めは数十本だけのつもりだったが、数百本も読まざるを得なくなった」⁽¹⁸⁾とあるように、仕事が増えて疲労を蓄積させてしまったという。

また李泰交は広東には「打圈」⁽¹⁹⁾と呼ばれる不正手段があると聞き、答案の中にそれらしき記号を発見した。初め

は文章さえ良ければ合格させていたが、同様の答案が続出するに及んで、いかなる基準で優劣を判断すべきか自信を失った。さらに「海を渡って以来、日夜汗が止まらず、今に至るまで五十日余り」⁽²⁰⁾とあるように不眠症に悩まされ、精神的にも困憊した。やむなく彼は盧坤に休養を申し出たが、職務に励むように諭されて追いつめられたのである。

この李泰交の事件は科挙試験が受験生のみならず、これを監督する官僚にも精神的重圧を与えるものだったことを伝えている。彼が恐れた不正行為も現実であり、一八三四年には一度舉人資格を取り消された陳希之（広東大埔県人）が偽名を使って直隸の生員となり、再び郷試を受験したとして摘発された。⁽²¹⁾また一八三七年には広東郷試に合格した張貽桂（順徳県人）の筆跡が合わず、替え玉受験をしていたことが発覚した。⁽²²⁾

この時の広東学政で、後に欽差大臣として太平軍の鎮圧に当たった李星沅は「私が広東に赴任以来、確実に調べたところによれば、試験場の弊害は多くが鎗替（替え玉受験）であり、それらは多くがみだりに廩保（受験に必要な保証人）を立てることによる」⁽²³⁾と述べている。さらに李星沅によれば、当時の広東には学政衙門の書吏たちが新進の文章や生員、舉人合格者に対して金を要求する「陋規（賄賂）」があったという。⁽²⁴⁾

それでは当時洪秀全はどうしていたのだろうか。以前の研究では洪秀全は一八三四年または一八三六年に広州の府試を受験し、後のキリスト教受容に大きな影響を与えたプロテストタントの布教パンフレット『勸世良言』（一八三三年刊）を手に入れたと言われてきた。だが近年林田芳雄氏は、試験場でキリスト教の関連書が配布出来たのはネーピア事件の影響で禁圧が強化された一八三四年八月以前のことであり、一八三六年に洪秀全が『勸世良言』を入手出来た可能性は殆どないこと、広東で郷試が行われた一八三四年に広州府試は実施されておらず、それが可能だったのは一八三三年に限られることを指摘している。⁽²⁵⁾確かに李泰交の幕僚たちは「（道光十三年）九月に広州の

試験を行った⁽²⁶⁾と述べている。つまり洪秀全は李泰交が監督をつとめた一八三三年十月の広州府試を受験したのであり、彼の不可解な死についても強い関心を持っていたと推測されるのである。

もっともこの事實は、李泰交の告発した不正行為が洪秀全に不合格をもたらした直接の理由だったことを意味しない。片山剛氏の研究によれば、広東西部では広東人の有力者が自分たちの既得権益を守るために客家人の科挙受験を認めないように地方政府へ働きかけ、一八五六年に土客械闘が発生する原因の一つとなった⁽²⁷⁾。同様の事例は台湾でもあり、一七四一年に「客籍」学額が設置されるまで閩南人の反対によって客家の科挙受験は認められなかった⁽²⁸⁾。のちに洪秀全が「客家と本地人は同じように遇される」と記したのは、こうした客家に対する差別的な風潮を批判したものと理解してよい。

また当時の広東では、辺境とされた海南島の試験でさえ「人々は科名を競い、文武の生童は合計二万余人の多きに至る」と言われる程の激しい競争が展開されていた。洪秀全の受けた広州府試は「文理は広州が上であり、嘉応〔州〕がこれに次ぎ、潮州、惠州がさらにこれを追う⁽³⁰⁾」とあるように更に更にレヴェルが高く、試験に勝ち抜くためには恵まれた学習環境と長い時間が不可欠だった。

例えば洪秀全と同じ花県の出身だった駱秉章（一七九三年生まれ）は満五歳で県内の塾通いを始め、七歳からは挙人の謝維璣、謝嘉猷、梁基聖（共に南海県人）らに学び、生員資格取得後の二十歳からは広州で進士蘇猷琛（順德県人）の教えを受けた。だが彼が挙人に合格したのは二七歳であり、進士に及第したのは三十九歳の時であった⁽³¹⁾。また湘軍首領の羅澤南（湖南湘鄉県人、一八〇八年生まれ）は三十二歳で生員となり、その著作が評価されて雲貴総督賀長齡に塾教師として招かれた。彼は王鑫、李續賓、蔣益澧ら多くの弟子を集めたが、自らはついに郷試合格を果たせず、「身を立てて道を行い、祖先の名を顕かにすることが出来なかった⁽³²⁾」と痛恨している。

これに対して洪秀全は官禄埭村や蓮花塘村、五馬嶺村で塾教師となり、いとこの洪仁玕や李敬芳、馮雲山、彭参平ら下層の読書人と交際した⁽³³⁾。また近年発見された李瑞生（誉王、広東永安県人）の供述によると、洪秀全は九間莊村の楊家に招かれ、李瑞生も四年間その教えを受けた⁽³⁴⁾。だが洪秀全をめぐる師弟、交友関係からは科挙官僚につながるネットワークは見あたらない。上帝教を創設した洪秀全は宣教師の指導もなく、独学に近い形で『勸世良言』の研究を進めたが、それは程度の差こそあれ洪秀全の受験勉強にも共通する姿であった。これでは合格などおぼつかなかったと思われる。

ハンバーク『洪秀全の幻想』は「県で行われる試験では、洪秀全はいつも榜の首位につらなっていたが、まだ秀才の列に入ることには決して出来なかった⁽³⁵⁾」と述べている。また洪仁玕の供述書にも「洪秀全は」十二、三歳から経史、詩文など博覧しないものはなかった。この時から三十一歳まで、毎回の試験で榜名は前列に掲げられていたが、道試は合格できず、多く恨みを抱いた⁽³⁶⁾とある。だがそれは政治的上昇がもたらす利益と機会均等を鼓吹しながら、人々を競争に駆り立てた科挙制度が抱えた苛酷な現実であった。著名文人との交遊関係は無論のこと、有力な商業ネットワークも持たなかった客家人の洪秀全は、貧困であるが故に望みのない科挙受験に希望を託したのである。

(b) 洪秀全の幻夢体験とモリソンらの「夷書」摘発事件

一八三七年に再び科挙を受験した洪秀全は、失敗して帰宅する途中ショックの余り熱病に倒れた。そして四十日のあいだ天に昇り、至高の老人に会って使命を受けるといふ夢を見た。彼のキリスト教受容において決定的な役割を果たした幻夢体験である。

ハンバーグの著作や『太平天日』などが語るこの幻夢の内容は、現在かなりの脚色が加わっていると考えられている。例えば洪秀全が至高の老人から与えられた印璽や宝剑は、彼が王権を獲得したことを示す後代の挿入であり、天上で孔子が叱責を受けたという部分も、上帝教の創設から偶像破壊運動の過程で生み出された神話である可能性が高い。⁽³⁷⁾ むしろ全ての内容が創作だった訳ではなく、天上に昇った洪秀全が身体を洗い清められ、手術を受けて「五臓が取り去られ、そこに新しい真紅の臓腑が詰めかえられた」といった記載からは、受験失敗による挫折感とこれを癒そうとする強い自尊心が窺われる。また下界の腐敗ぶりを見て人事不省の状態から醒めた洪秀全が、「その幻夢に深く捉えられていて、髪が逆立つように思われた。突然深い怒りが沸き上がってきた」と語った部分も、彼の社会総体に対する憤りと強い使命感を示している。

ところで洪秀全は何故こうした幻夢を見たのだろうか？それは当時の中国社会において類例のない異常体験だったのだろうか？そこで史料を探してみると、十九世紀の広東では時として似た話が語られていた事実が判明する。例えば一八三〇年に刊行された『粵屑』所収の「閻王から名前を賜わる」という一文は、次のような興味深い内容を載せている

劉宗濂は乾隆丙午（一七八六年）科の举人であるが、濂という字は字典には載っていない。父親の劉禮堂は三十歳で初めて息子が生まれたが、数年後に突然大病となり、十日余りで死んだ。だが心臓のあたりが少し暖かかったので、棺に入れずにおいた。すると二日後に突然よみがえり、家族が側らで泣いているのを見て、驚いて周囲を見渡して言った「わしは生きている。泣くんじゃない」。

彼の話によれば、死ぬとまず数人の白州役人によって役所に引き出され、珠の冠と刺繍をした服を身につけた一人の人物が、王者の風格を漂わせて座っているのを見た。彼が役人に連れられて出廷し、跪くと、王は資

料に目を通した後に論して言った「お前は生前の行いが良く、祖先も功德を積んでおり、死ぬべきではなかった」。そして「子供はいるか」と言われたので、「おります」と答えたところ、「名前は何という」と尋ねられた。そこで「私の子供の代は、みな『宗』の字を排行につけており、下の字もさんずいを用いることになっているので、宗瀨と名づけました」と答えた。

すると王は「おまえの子供は良いが、その名前は良くない。わしが名前を替えてやろう」と言い、彼に手を伸ばすように命じると、手のひらに文字を一つ書いた。そして「子供に科名を与える。下界へ戻れ」と再び命じると、役人たちが彼を門の外へ連れ出し、一押ししたところで目が覚めた。そして手のひらを開いて人々に見せると、そこには「濠」という文字が朱書きされていた。筆跡はなお新しく、誰もが不思議に思ったが、どの字典を探してもこの字は見つからなかった。⁽³⁹⁾

この話には続きがあり、子供が大きくなって科挙を受験すると、初め周囲は名前に「濠」の字を用いることを許さず、試験になかなか合格できなかった。そこで劉禮堂が「濠」に似た「濠」の字を使わせると、果たして劉宗濤は生員に合格した。さらに「濠」の字を使わせると今度は舉人に及第し、揭陽県の教諭に任命された。現在多くの紳士たちが「濤」の文字を名前に用いるのは、こうした事情によるものと述べている。

以上の説話が洪秀全の幻夢と良く似た構造を持っていることは明らかであろう。死んで冥界へ行き、王者（ここでは閻王）に会い、命令を受けて帰還するというモチーフは、洪秀全のそれと同じである。また閻王から名前を与えられたというくだりも、朱筆で「天王大道君主全」という紙を与えられた洪秀全のケースと酷似している。むろん細かな部分には違いがあり、死んだ劉禮堂を迎えに来たのは白州役人で、連れて行かれたのも中国風の衙門だった。また劉禮堂の幻夢には悪魔と戦うシーンがなく、何よりも洪秀全のそれに見られる切迫感が欠けている。だが

少なくとも洪秀全の幻夢が孤立した現象ではなく、中国文化の中にその祖型となる物語があったことは間違いない。⁽⁴⁰⁾ 洪秀全はこの神話をキリスト教の神エホバとの出会いとして解釈していくことになる。

さて洪秀全がキリスト教と出会う直接の契機になったのは、初の中国人宣教師である梁亜発（梁発、梁阿発ともいう）の著作『勸世良言』であった。彼は一七八九年に広東高明県で生まれ、一八一五年にミルン（William Milne）に印刷工として雇われ、翌年マカオで洗礼を受けた。その後梁亜発はマラッカと広東を往復しながら、ロンドン伝道会の宣教師兼通訳官であるロバート・モリソン（Robert Morrison）の指導のもと布教活動を行い、数種類の中国語による伝道書を作成した。⁽⁴¹⁾『勸世良言』はその一つで、洪秀全が一八三三年にこれを手に入れたことはすでに指摘したが、その場合彼に『勸世良言』を手渡したのは梁亜発本人であった可能性が高いという。⁽⁴²⁾

このモリソンと梁亜発による布教パンフレットの作成は、当時の清朝政府からは「夷書（外国書）」の出版事件として認識されていた。而広総督鄧廷楨の報告によると、清朝がモリソンの出版事業に注目したのは一八三五年五月にイギリス船が厦門への入港を図り、これを阻もうとした清朝官員にキリスト教関連の書物を渡したことがきっかけだった。一八三二年にも同じようにイギリス船が書籍を贈ったことがあったが、今回の本には「道光甲午年（一八三四年）夏鑄」と出版年が明記されており、文中に古典が引用されるなど中国国内で印刷されたことは明らかだった。そこで道光帝は広東に調査を命じ、マカオで八種類の伝道書が押収され、印刷工の屈亞熙が逮捕された。⁽⁴³⁾ 屈亞熙の供述によれば、彼の父親である屈亞昂は一八三二年から三年のあいだ広東でモリソンに雇われ、梁亜発と共に印刷事業を手伝ったとある。この屈亞昂は従来 Kew A-gang⁽⁴⁴⁾ として知られた人物で、一八三〇年にモリソンから洗礼を受け、梁亜発と共に広東各地で布教活動を行った。⁽⁴⁵⁾ だが屈亞熙はこの事実には触れず、父親を手伝って二度印刷の仕事をしたが、文字が読めないため本の内容はわからない。モリソンは完成した本を持ち帰ったが、

自分は「決して夷人と結託して出版、布教をしていない」ので、それがどうやって福建へ持ちこまれたかは知らないと述べている。

次に捜査の対象となったのは、一八三四年に死去したモリソンに代わって職務を引き継いだ息子のジョン・モリソン (John Morrison) だった。出頭を命じられたジョンは次のように述べている

(ジョン・モリソンの) 供述によれば、イギリス国の夷人であり、先に父親のモリソンと共にマカオに住んでいた。夷書の由来は古く、いつ誰が始めたのかはわからないが、人々にキリスト教を信じ、善を行うように勧めた本なので、本国の人には人気がある。以前は手書きで、後に印刷するようになったが、その出来映えは良くなかった。そこで私の父親が道光十二年 (一八三二) から十四年 (一八三四) まで、広州で知り合いの印刷工梁亜堯に頼み、屈亞昂とその子屈亞熙を雇ってマカオの夷楼で印刷を数回行った。毎回およそ数ヶ月だったが、正確な日数までは覚えていない。毎月一人当たり四元の工賃を支払い、『救世主耶穌基督行論之要略傳』や『誠崇拝類函』など八種類の本を印刷した。仕事が終わると屈亞昂らはすぐに辞め、私の父も道光十四年六月二十六日 (八月一日) に広州で亡くなった……。私は広州やマカオで貿易を扱っていたので、夷書については関与していない。イギリスのアイドン (Aydton)、マクファールン (Macfarlane) が船で他の省へ赴き、夷書を配布しようとした件も、私は広東にいたので事情はわからない。梁亜堯と屈亞昂が現在どこにいるかも知らない。⁽⁴⁵⁾

柳父章氏の研究によれば、ジョン・モリソンはアヘン戦争および南京条約の締結過程で中国通の通訳官として活躍し、中国側を大いに恐れさせたという。⁽⁴⁶⁾ 宣教師でなかった彼は伝道書の印刷に父親ほどの情熱を傾けなかったようだが、屈亞熙の罪が重くならないように配慮しながら自らの関与を否定し、梁亜堯と屈亞昂の所在について沈黙

を守ったあたりは、後のしたたかな交渉能力を彷彿させる。またこれを見る限り、父親モリソンの印刷事業はかなりの規模で行われたらしい。マカオのイギリス商人も「インドやイギリス、アメリカなどの国には漢文のわかる人がいて、漢字の書物を出版できるが、印刷の技術が高くないので書物を携えてマカオへ至り、モリソンに渡して出版してもらい本国へ持ち帰る。マカオの外国人商人の中にも喜んで買う者が多い」と証言している⁽⁴⁷⁾。

ちなみにジョン・モリソンの証言に見える『救世主耶穌基督行論之要畧傳』『誠崇拝類函』など8種類のパンフレットについて、鄧廷楨は「文章の意味が通じず、あるいは鼓辞（大鼓を打ちながら語る通俗文芸）のようで、言葉は浅薄である」と酷評している。またその内容については「みな人に耶穌を崇拜するように勧めたものだが、『賭博明論』などは賭博をやめるように教えたもので、どれも反逆の文字はなかった」と述べており、とくにキリスト教が危険だという認識を示していない。さらに当時の清朝にはカトリック、プロテスタントの違いに関する認識がなかったため、この事件は一八三六年五月にカトリック禁圧の先例にならって処分がなされた。書籍とその原⁽⁴⁸⁾版は没収され、書店では「天主教の夷書を置くこと」の禁令が強化されたという。

ここまで見たモリソンの出版事業に対する弾圧の経過から考えると、やはり洪秀全と『勸世良言』の出会いが一八三六年以後であった可能性は低く、両者の邂逅はまさに歴史的に特異な瞬間であったことがわかる。もっとも洪秀全がその意味に気づいたのは一八四三年、李敬芳に勧められてこの本を読み、かつて自分が見た「幻想に対する鍵」を発見して「長い夢から醒めたかの如く感じた」⁽⁴⁹⁾時のことであった。

それでは洪秀全は『勸世良言』のいかなる部分に衝撃を受けたのだろうか。上帝教の創設後、偶像崇拜の否定に熱心に取り組んだ彼の行動から見て、それは同書巻一、真伝救世文の「世の人が神仏菩薩の類に惑わされていることを論ず」という一節であろう。ここで梁亜発は中国人がさまざまな神仏像を作って「朝に焼香し、夕べに紙銭を

焼き、誠心誠意これらの死物に庇護を求めている」と述べたうえで、とくに儒教と科挙受験について次のように批判している

儒、仏、道の三教は人々に尊重されている。だが儒教は虚妄に陥り、文昌、魁星の二像を立てては、その加護によって叡智や才能が開け、科挙試験に合格出来るとしている。中国人は大抵儒教の經典を読み、この二像を崇拜する。人々はそれらに「舉人や進士に合格し、翰林となって官吏となれますように」と願をかける。

だが誰もがこの二像を拝み、幼い頃から勉強を続けているのに、七、八十になっても科挙に合格出来ない者がいるのは何故か？ 彼は毎年のようにこれらの神像を拜んで来たのに、どうしてその庇護を得られないのか？ その原因は人々が儒教によって科挙合格の榮譽を求め、ついに惑わされてこの二つの偶像を拜むようになったことにある。偽りの志によらず、天地の大王、全世界の富貴や榮華を管理する神を尊敬することを思い起こせば、まっとうな道の聖なる教えに合致することが出来るのだ。⁽⁵⁰⁾

科挙受験を題材に儒教を批判した梁亜発の主張は、望みなき試験に政治的成功の夢を託さざるを得なかった洪秀全ら下層知識人に強いインパクトを与えるものだった。また科挙は激しい競争を強いられた受験生だけでなく、これを監督する李泰交のようなエリートに対しても重圧を強いるものだったことは指摘した通りである。

一八三八年に湖北蘄州では、試験で用いられる答案用紙の購入価格をめぐる受験生と書吏が争い、知州愛祿が投石によって負傷するという事件が発生した。その原因の一つには毎回の試験で受験生が二〇〇〇人を超え、答案用紙の購入時に「多きを争う」一種のパニックが度々起きたという事実があった。⁽⁵¹⁾ 科挙受験をめぐる洪秀全の挫折は、当時の中国が抱えた社会の歪みを最もよく表現するものだったのである。

二、金銘館の上書事件と広東における械闘、「民夷」衝突、キリスト教解禁

(a) 金銘館の上書にみる大同ユートピアと普寧県の械闘および抵抗事件

さて『勸世良言』を読んだ洪秀全は、幻夢で見た「至高の老人」がキリスト教の神エホバであり、自分はエホバから偶像崇拜を打ち破る使命を受けたと確信して、自ら洗礼を行って上帝教を創設した。また一八四四年に彼は馮雲山ら数人の同志と広東西北部と広西へ布教の旅に出かけ、貴県賜谷村一帯で一〇〇人余りの信者を獲得した。⁽⁵²⁾だがこの年十一月に洪秀全は広東へ戻り、伝道用のパンフレット作りに取り組んだ。その結果完成したのが『原道救世歌』と『原道醒世訓』である。

これらの著作の第一の特徴は、洪秀全がキリスト教を外來の異文化ではなく、太古の中国においても信仰された宗教であると考えていた点である。すでに柳父章氏、小島晋治氏が指摘した通り、その原因はモリソンらがエホバの訳語として中国の古典の中にある「上帝」という言葉を当て、これを読んだ洪秀全が両者を同じものと受けとめたことによる。⁽⁵³⁾これはヨーロッパ人の視点から見ればキリスト教に対する誤解⁽⁵⁴⁾であったが、その後もヨーロッパの思想や制度の受容に当たり、中国文化の枠組みの中にその源流を見出そうとする傾向は強く見られた。筆者はこれを古典文明として繁栄した歴史を持つ中国の近代に特徴的な異文化受容のスタイルだと指摘したことがある。⁽⁵⁵⁾

次に第二の特徴として、儒教文化の強い影響を挙げることができる。『原道醒世訓』は理想社会である「太平の世」について、「家はあけっぱなしで、道にものが落ちていても誰も拾わず、男女は別々の道を歩く」とあるように、大同思想に基づいてそのイメージを描き出した。洪秀全は『礼記』の「大同が実現すれば天下は公となる」と

いう一節を引用しながら、「今なおこの大同を望むことができるだろうか」と問いかけている。⁽⁵⁶⁾

この大同世界への憧憬は、中国では社会の混乱期にくり返し現れた現象であった。近代では康有為の『大同書』がその代表であり、毛沢東も大同思想を社会主義（マルクス主義）思想の中国版として語った。⁽⁵⁷⁾ それでは太平天国前夜の中国で、洪秀全のほかに同じような問題提起を行った下層知識人はいなかったのだろうか？ ここで一つの事例として一八三三年に発生した金銘館による「封章（上書）」の提出事件を取りあげたい。

戸部尚書王鼎らの上奏によれば、金銘館は安徽貴池県人で、「幼い頃から読書」したが科挙に合格できず、直隸省の景州などで幕僚として生活した。その後故郷へ戻った金銘館は一八一三年に天理教の反乱が起こり、四川に囂、河南に捻子（紅鬍子）などの武装集団が活動していることを知った。そして「その理由を考えてみたところ、みな飢えと寒さが原因であり、その昔井田の法が行われていた時には、『邪』教を習う者も盜賊となる者もいなかった」ことに思い至り、井田法の復活を提言することで「時勢を広く論じ、愚忠を尽くそう」と考えた。⁽⁵⁸⁾ そして彼は上書をしたため、北京の都察院へ届け出た。

現在台湾の国立故宫博物院には、金銘館が「小民（庶民）」の肩書きで行った上書が保存されている。「十弊十利を敬陳して聖鑒聖裁を仰ぎ祈り、永く教匪の源を杜じてみなで昇平の福を楽しむ」と題されたこの文章は、冒頭で次のように論じている

井田法が行われていた時に、民で教匪となる者はいなかった……。だが前漢、後漢から元、明に至ると、文教は衰えておらず、忠良な者も少なくなひのに、銅馬（王莽が建てた新末の反乱首領）や黄巢が反乱を起こし、白蓮教や流賊が猖狂した。何故だろうか？ それは井田が毀されて復活せず、游民が次第に多くなり、金持ちが田にあぜ道を連ねたためである。強大な諸侯がいなにかかわらず、貧乏人は耕すべき土地を持たず、飢

えと寒さの苦しみを免れないのである……。

富める者は横暴となり易く、貧しい者は匪賊に従いがちである。飢えと寒さに迫られれば、誰でもそうすることだろう。どんなに保甲によって取締りを強化しても、悪人はなくならない。およそ刑罰は犯した者に加えるもので、未然に防ぐことはできない。これを自然に変えたとすれば、ただ公田を復活して民をことごとく帰農させ、民の財産を均しくすることだ。そうすれば野に游匪はいなくなり、飢えや寒さもなくなつて、民の志も定まるのである。

ここで金銘館は反乱発生の原因を大土地所有の展開による貧富の差の拡大に求め、これを平均化することが必要だと述べている。また彼は「今民間の田畑のうち、およそ自作農が耕しているのは十分の二、三であり、小作人が耕しているのは七、八に及ぶ。小作人は耕地を持つことが出来ず、小作地が少なければ家族を養うことが出来ず、小作地を増やせば今度は肥料や元手が足りなくなる」「穀物の値段が上がり、豊凶の違いによって幅があるとはいへ、最近では豊作の年でも百年前に比べて倍となっている」とあるように、耕地を持たない小作人の数が増大し、農家の経営も難しくなっていること、とくに近年穀物の値段が高騰して人々が苦しんでいることを指摘した。

これらの問題を解決するために、金銘館が提案したのが井田制の復活であった。それは「私産を贖い戻して公田とする⁽⁵⁹⁾」とあるように、全ての土地私有を禁止して国家が耕地を買い上げ、各地の人口に応じて平等に再分配し、人が死ねば国へ返還する土地公有制を行うものだった。また買い上げに必要な財源については、「その昔に行鈔の法があり、暫く鈔票を発行して、年月をかけて税を徴収するのを待ち、鈔票を回収することを思いついた⁽⁶⁰⁾」とあるように、交鈔の制度にならって買い上げ価格分の約束手形を発行し、これを次第に回収するように主張した。

さらに金銘館はこれらの提案を実行した場合の効果と、しなかった場合の悪影響を十ヶ条ずつ挙げている。もし

「公田」を復活すれば「游匪や邪教」がなくなるばかりか、経済的に安定した人々が「読書」に励んで文教が盛んとなる。また各々財産があり、民がみな「帰農」するために、農業の人手が確保されて増産につながる。さらに「富戸」はその富を土地の集積に注ぎ込めなくなるため、商業に投資して物価が安くなる等々。そして最後に「秦の流弊を改めて三代の淳風を復活させれば、一度の苦勞で永遠に安んじることが出来る」と結んでいる⁽⁶¹⁾。

以上見た金銘館の改革プランが、後に太平天国が提起した『天朝田畝制度』と通じる部分を持っていることは明らかであろう。土地の公有制を実施し、人々に土地を分配して不均衡をなくすという発想は、その農本主義的傾向と共に「田があればみんなで耕し、食物があればみんなで食う」という『天朝田畝制度』の基本理念と共通するものだった⁽⁶²⁾。

無論両者には違いもあり、『天朝田畝制度』が自家消費分以外の全ての收穫物を国庫へ納めるように規定していたのに対して、金銘館のプランは耕地を公有化する過程で元の所有者に代金を支払うなど、富の不平等そのものは否定しなかった。また土地の買い取りにあたって一種の国債を発行し、毎年の税収によってそれらを回収するというアイデアは、強圧的な手段で天京の共産化を進めた太平天国と比べた場合、現体制の枠内に留まる改良運動として提起された分はるかに穏健であった⁽⁶³⁾。だが両者はいずれも太古の中国を理想化し、その制度への回帰をめざした復古主義的な傾向を強く持つ点で、大同ユートピアの影響を強く受けていたのである。

ところで大同思想は「公」を絶対的な善として強調する一方で、「私」即ち私心に基づく利益の追求を社会矛盾の原因として否定する傾向を持っていた。洪秀全も『原道醒世訓』で当時の中国社会が「えも言われぬさまになり下がってしまった」と評したうえで、その原因を「私心」に基づく人々の見識の狭さに求めている。それでは洪秀全が言う「酷薄な世」「乱世」とは、具体的にいかなる状況を指しているのであろうか。

『原道醒世訓』が批判したのは国や出身地(省、府、県)が異なる者同士が憎み合い、住む村や姓の異なる者同士が殺し合う社会の現実であった。⁽⁶⁴⁾ 当時の広東でこれに当てはまる最大の事件はアヘン戦争であったが、械闘即ち地域内の利害対立をめぐる武力抗争も盛んだった。ここではその一例として、一八三五年に潮州府普寧県で発生した大堤、平林郷と横山、安仁郷の械闘および塗洋郷の官兵に対する抵抗事件を取り上げたい。

両広総督鄧廷楨の上奏によれば、大堤、平林郷には雜姓村落が多く、その住民たちは横山郷陳姓とその同族である安仁郷陳姓の圧力を受けていた。彼らは付近の下洞、新寮、坡烏などの「小郷」と村落連合を作り、「何かあれば互いに助け合って抵抗」した。陳姓も各地の有力村落と「会郷」と呼ばれる連合組織を作り、これに対抗していた。

一八三五年十月に安仁郷の陳阿混が下洞郷民章阿太の犬を殺して殴られると、横山郷の陳啓良らは同族二十三人と共に武器を持って報復に出かけた。大堤郷の張文才は村人二十九人を集めて下洞郷の応援に向かい、争って双方に死者が出た。両者はなお戦う準備を進めたが、代理知県の施毓周が騒ぎを聞きつけて弾圧に向かい、人々を解散させた。この時陳啓良が犠牲者の被害を訴えると、張文才は仲間と共に陳啓良を捕まえ、和解に応じるように迫った。陳啓良がこれを拒否すると、張文才らは陳啓良を殺害してその遺体を捨てた。

いっぽう塗洋郷も雜姓からなる要塞型の村落で、村内のリーダーシップは方阿蔭ら五名が握っていた。その村人には仲間を集めて「槍擲勒贖(誘拐)」を行う者がおり、一八三四年八月に差役が逮捕に向かうと、方阿蔭らは村人二十四人で抵抗した。また九月に方阿蔭らは捜査に協力した壮勇方才らを捕まえて殺してしまった。

一八三六年一月に惠潮嘉道李本楡らが大堤、平林郷と横山、安仁郷の械闘事件を処理するために官兵を派遣すると、自分たちも搜索を受けるかも知れないと考えた方阿蔭らは、村人を集めて抵抗する意志を固めた。だが「力敵

する能わざる」ことを恐れた方阿好らは、村内の土地廟で「香爐を司理」している張阿創、曾阿紹が「扶乩降神の術を習い、符咒を仮託し、自ら感恩土神を降臨させて人の禍福を言い当てるが出来る」のを思い起こし、彼らに「演劇をやって神に感謝をささげれば、平安が得られる」とのお告げを下させた。そして村人四五〇名余りが三日間演劇を行い、方阿好の指導のもと準備を進めた。

果たして官兵が塗洋郷へ到着し、犯人を差し出すように命じると、方阿好らは発砲して官兵九名を死傷させた。潮州鎮総兵李天玉は攻撃を命じ、官兵は村寨へ突入して家を焼き払った。村人五十五名が殺され、三〇〇名以上が捕らえられた。方阿好らは官兵に抵抗した罪によって死刑となり、械闘を指導した大埧郷の張文才も捕らえられて殺された。事件後に広東巡撫祁墳は各郷を廻り、紳士たちを集めて「塗洋、大埧の匪徒を戒めとして、悪を改めて善に従い、共に太平の福を享受せよ」との曉諭を行ったという。

ここまでが事件の顛末であるが、鄧廷楨は今後の措置を論じる中で械闘が頻発する原因について次のように指摘している

潮州で械闘が始まった原因は、まことに各郷の土地所有者たちが、一族の力が強いのを良いことに小作人を抑圧し過ぎたためであった。小作人たちはこれに甘んじず、力不足を恐れて同姓や小さな村に住む別姓の人々と連合し、互いに助け合って小作料を滞納した。やがて小作人の小さな村でなくとも、勢力を伸ばすために真似をするようになり、これを会郷と呼んだ。その結果それぞれ何かのきっかけを見つけては、互いに報復するようになり、争って人を殺すことが当たり前になってしまった。また会内にいるゴロツキが強きに恃んで誘拐や略奪を行うようになり、あらゆる悪事を働いて地域に深い害毒をもたらしたのである。⁽⁶⁶⁾

いささか単純化している嫌いがあるとはいえ、金銘館も指摘した貧富差の拡大の中で宗族を形成出来なかった人々

が同姓結合や地域連合をすることで身を守り、有力宗族もこれに対抗して武力紛争がエスカレートした様子が窺われる。洪秀全が生まれた官禄埭村もこうした弱小村落の一つであったが、『原道醒世訓』は「同じ郷、里、姓の人なら愛し、他の郷、里、姓の人なら憎む」社会のあり方に私心による度量の小ささを読み取り、「世道人心がかくの如きありさまでは、人は互いに相手を侵し、奪い、闘い、殺し合い、はては必ずやもろともに滅んでしまうだろう」⁽⁶⁷⁾と批判を加えている。

また檔案史料は当時の広東で潮陽県深溪郷と仙門郷の農業用水をめぐる争い⁽⁶⁸⁾、樂昌県墟頭江の李姓、白姓による鉞山開発をめぐる衝突など、様々な利害対立が発生していたことを伝えている。さらに「広東の沿海地方は元々盜賊が多い。初めは旅行者を襲い、人を誘拐して身代金を取るだけだったが、近年はついに墓を暴いて物を奪い、骸骨を持ち去って身代金を要求するようになった」⁽⁷⁰⁾とあるように、順德県の龍江郷や帰善県では墓荒らしや遺骨の「誘拐」事件が多発したという。こうした現実こそは幻夢の中で至高の老人から下界を見せられた洪秀全が、「これを見るに忍びなかった」人々の「底知れぬ邪惡と惡行」⁽⁷¹⁾の中身に外ならなかったと考えられる。

なお塗洋郷の官兵に対する抵抗事件について、鄧廷楨は「兵役は郷へ行くと、事件の処理だと言ってまず宗祠に至り、護送や裁判に用いる金を要求してから犯人の引き渡しを行う。彼らは話がまとまる前に弱い村々でほしいままに物を奪い、関係のない金持ちも巻き添えを食う……。だが本当に事件を起こした会郷の強族には手を下そうとしない」⁽⁷²⁾とあるように、派遣された兵役が有力宗族を搜索せず、弱小村落や事件とは無関係の人々を恐喝、暴行する事実があったと認めている。方阿荈らが抵抗を決意したのはこうした地方政府に対する不信感の表れであったが、この時彼らが村人を結集するために活用したのが「扶乩降神の術」即ち近代の華南に広まり、民間宗教に大きな影響を与えた扶鸞と呼ばれる降神儀礼であった。一八四八年に馮雲山が捕らえられると楊秀清、蕭朝貴が「降童」と

呼ばれるシャーマニズム（天父天兄下凡）を行い、洪秀全がこれを容認したことは広く知られている。だがそれは当時の洪秀全にとって『原道救世歌』で禁止した第五の不正「巫覡⁽⁷³⁾」であり、偶像崇拜として排撃すべき対象だったのである。

(b) 広東における「民夷」衝突事件とキリスト教解禁をめぐる動向

さて洪秀全らが広西への旅に出かけたのは、広東における布教の失敗が原因であった。官禄埭村では一八四四年の元宵節に「神仏の功德を頌える詩」の執筆をめぐって村の長老たちと対立し、孤立した洪秀全は塾教師の職を失った。この時彼らは「預言者が敬われないのは、自分の故郷、親戚や家族の間だけである」というイエスの言葉によって自らを慰めたと伝えられている⁽⁷⁴⁾。それでは何故上帝教は広東で勢力を伸ばすことが出来なかったのだろうか。言うまでもなく、その最大の理由はアヘン戦争以来の広東における排外風潮にあった。洪秀全は言うに及ばず、キリスト教宣教師も「どなりつける者もいれば、石を投げつける者もいる⁽⁷⁵⁾」とあるように、彼らをイギリスの手先と考える人々から敵意を浴びて苦勞していたからである。それでは当時の広東における排外風潮は具体的にどのような問題を抱えていたのだろうか。以下では広州で起きた二つの「民夷（広東人とイギリス人）」間の衝突事件を手がかりに検討を加えてみたい。

最初の事件は一八四二年十二月に広州城外の十三洋行（外国人商館）で発生した。両広総督祁墳の上奏によれば、陳亜九（南海県人）が屋台で果物を売っていたところ、イギリスの「黒夷（インド兵か）」が食べた果物の金を払わずに去ろうとした。陳亜九が服をつかんで支払いを求めると、イギリス兵は陳亜九の右手を切りつけた。負傷した陳亜九が大声で助けを求めると、近くにいた中国人がイギリス兵に詰め寄り、イギリス兵は「夷楼（商館）」へ

逃げ込んだ。人々は商館を取り囲んで騒ぎ立て、イギリス兵も建物の上から瓦を投げつけて応戦した。報告を受けた祁墳は官兵を派遣して人々を解散させた。

ところが陳亜九から事情を聞いた蘇亜炳は「夷人の傲慢」に怒り、葉亜潮ら仲間と共に報復することにした。彼らがイギリス商館に入ると、中ではイギリス商人が中国人大工を使って商館の修理をしていた。蘇亜炳らの剣幕に驚いた彼らが逃走すると、蘇亜炳は葉亜潮らに命じて商館に火をつけた。間もなくイギリス兵が救援に駆けつけ、蘇亜炳らと争いになった。蘇亜炳ら四名が銃弾に倒れ、イギリス兵も二名が殺された。通報を受けた官兵が到着して消火に当たり、葉亜潮らおよび混乱に乗じて盗みを働こうとした胡阿順らを逮捕した。葉亜潮らは放火、殺人の罪によって絞首刑となった。⁽¹⁶⁾

第二の事件は一八四七年十一月に広州郊外の南海県黄竹岐村で発生した。六名のイギリス人が船で黄竹岐村に至り、上陸して雀を撃って遊んでいた。住民はこれを止めようとしたが、イギリス人たちは聞き入れず言い争いになった。そこへ梁亜来らが付近の村人と共に駆けつけて問い詰めると、イギリス人の一人が発砲して陳亜振を即死させた。怒った梁亜来らはイギリス人たちを殺害し、その遺体を河中に棄てて証拠隠滅を図った。イギリス側から犯人の処罰と黄竹岐村など三村の徹底破壊を求められた両広総督耆英は、梁亜来ら四名を捕らえて即刻処刑し、残りの村人も絞首刑や流刑になったという。⁽¹⁷⁾

これらは何れも偶発的な事件であったが、「広東の民情はおよそ二十一年（一八四一）春に夷人が騒ぎを起こし、三元里地方がその被害に遭ったため、数年来の恨みはいまだ解けず、とくにイギリス人への敵意は最も強い」とあるように、広東の排外感情の強さが改めて窺われる。ただし強者（イギリス人）の横暴に怒った弱者（中国人）が連合して報復するという構図そのものは、先に見た普寧県の械闘事件とそれほど大差なく、事実祁墳は一八四二年

の事件をあくまで「私仇」による放火事件として処理している⁽⁷⁹⁾。

またこれらの衝突事件で焦点となったのは、外国人が条約で認められた居住区を越えて活動することの是非であった。一八四七年の事件後に耆英は広州の紳士を通じ、「夷人が安静に移動している場合には決して殴りつけてケガをさせ、事件を引きおこしてはならない」とあるように、人々に外国人に危害を加えないように曉諭を行った。また今後は外国人が外出する度に、老練な差役十名を交代で通事と同行させ、「表向きは護衛に当たり、密かに拘束を加える⁽⁸⁰⁾」ように定めた。さらに上海郊外の青浦県でも同様の事件が発生したため、清朝は外国側に対して「界址を越えて任意に遊行しない」ことを求め、特に「村内への闖入」を禁止した。そして「数月以来、該夷らは決して妄りに出かけず、民情もまた極めて安謐⁽⁸¹⁾」とあるように、双方の接触を極力回避しようと試みたのである。

こうした外国人隔離政策と最も齟齬をきたすのがキリスト教（カトリック）の布教問題であった。カトリックの解禁を最初に提起したのは両広総督耆英で、一八四四年十月に彼はフランス公使ラグルネ（Lagrené, Theodose Marie Melcheior Joseph de 中国名は喇嗎呢）と交渉した結果、「中外の民人で天主教を学習し、悪事を働いていない者を一律に免罪⁽⁸²⁾」するように求めた。これを受けた清朝は十二月に「通商五口地方で教会堂を建てて礼拝すること」を許すに止め、みだりに内地に入って布教することを認めない⁽⁸³⁾」ことを条件にカトリックの解禁を許可した。

だがこの解禁策に対しては国内外で批判が相次いだ。まず疑問を投げかけたのは山東巡撫崇恩で、カトリックは「師匠を仰ぎ弟子を持つ」点で中国の民間宗教と大差なく、これを許せば「狡猾な者たちが口実を見つけて利用し、表向きは天主教を崇拝すると言いながら、実は別教派の隠れ蓐にし、密かに勾結する恐れがある⁽⁸⁴⁾」と指摘した。また閩浙總督劉韵阿らは、信者以外の人間がカトリックに入ると、地方官の摘発を受ければ必ず解禁策を理由に抵抗するだろう。フランスは事実の如何に関わらず条約違反と見なして抗議する可能性があり、新たな紛争を引き起こ

すきっかけになると警告した。⁽⁸⁵⁾

さらにフランスも清朝側の措置に満足しなかった。一八四五年に公使ラグルネは「寧波、上海、厦門などでは貴大臣（耆英をさす）の布教解禁に関する揭示をこの目で見ておらず、地方官も十月になお〔解禁の〕通知を受けとっていないと言っている」とあるように、解禁政策の実施が中国国内で公表されないことに不満を表明した。そして「文武の大小衙門にすぐに揭示を出させ、曉諭を行⁽⁸⁶⁾う」ように求めた。

このカトリックの解禁を公表しないという方針は、一八四四年の段階で清朝が「諭旨を明らかに降して中外に知らせる道理は全くない⁽⁸⁷⁾」という判断から決定したものだ。またフランスの抗議を受けた耆英は、現在カトリックの信者は少なく、「禁じようと禁じまいと大した違いはなく、一度禁令を緩めたところですぐに蔓延するとは考えられない」との判断を示した。さらに耆英の上奏には次のような一節がある。

西洋の通商各国は、ただフランス、アメリカ、イギリスが大きい。フランスはイギリスと長く戦争をしており、アメリカもイギリスに怨みを持っているが、中国との間に対立はなく、イギリスがかつて騒ぎを起こしたのと異なる。従ってイギリスを恐れさせるためには、先ずフランス、アメリカの心を失わないことが肝心である。彼らが天主教を信仰するのは、モンゴルがラマ教を信じるようなもので、その信者に恩を施せばフランスを籠絡出来るばかりか、アメリカも従わせることが出来る。イギリスがこれを聞けば、その傲慢な態度を少しは改めさせることが出来るだろうし、夷務を処理する上で補足的な効果があるように思う。⁽⁸⁸⁾

ここから清朝がカトリックを解禁したのは、フランス、アメリカを手なずけることでイギリスを牽制するという伝統的な「夷をもって夷を制す」政策の現れだったことがわかる。結局清朝は一八四六年一月に各開港場で解禁の揭示を「ただちに張り出して曉諭を行い、遅延してはならぬ⁽⁸⁹⁾」という上諭を降した。

ところが解禁政策が実行されると、開港場での活動は認めるが、中国内地に対する布教は認めないという当初の原則はすぐに足元が揺らいだ。一八四七年十月にフランス人宣教師が上海郊外の海門廳、川沙廳などで布教活動を行い、清朝官員によって上海に送り返された。⁽⁹⁰⁾この知らせを受けた清朝は耆英を通じて、フランス側に条約を遵守して「界を越えて伝教」しないように申し入れた。⁽⁹¹⁾ところが十二月には湖北の省都武昌でカトリック宣教師が摘発されるという事件が発生した。

湖広総督裕泰らの報告によると、イタリア人宣教師のペレイラ・ホセ (Pereira, Jose 中国名は李若瑟) らは解禁前の一八二九年にマカオへ至り、山西、陝西などで布教活動をした。彼らは江夏県の草埠門外に教会堂を建て、中国人の馬五芝らを入信させた。また信者の中にはフィリピン人のナパロ (中国名は納巴囉) がおり、一八四六年に湖北沔陽州、潜江県で活動して捕らえられ、広東で「夷目」に引き渡された。だが彼は再び上海から湖北へ至り、武昌城外で布教しようとして捕らえられたという。⁽⁹²⁾

当時中国にはイタリアの外交官が駐在しておらず、彼らの身柄はアメリカ領事に引き渡された。また中国人信者の馬五芝らは解禁政策に従って処罰は免れたが、それぞれ原籍地に送り返されて地方官の監督下に置かれた。⁽⁹³⁾だが一八四八年には武昌とチベット東部で布教を試みたイタリア人、フランス人宣教師が捕らえられ、「西洋人で内地に赴いて布教する者はなお多い」とあるように、多くのヨーロッパ人宣教師が内地で活動していることが明らかになった。事態を重く見た清朝はヨーロッパ各国に対して、条約を遵守して内地で「任意遊行」しないように求めた。⁽⁹⁴⁾

一八四七年に洪秀全は広州の外国人居住区外 (南関天字碼頭東石角の粵東施蘸聖会) で活動していたアメリカ人宣教師ロバーツ (L. J. Roberts) を訪ね、三ヶ月のあいだ聖書を学んだが、誤解によって洗礼を拒否されると広西

へ旅立⁽⁹⁶⁾った。そして馮雲山が桂平県紫荊山上帝会を創設し、多くの信者を獲得したことを知った洪秀全は、十月から偶像破壊運動を開始し、既存の神々を信奉する有力移民との間に軋轢を生んだ。一八四八年初めに紫荊山の生員であった王作新は馮雲山らを捕らえ、「ヨーロッパの旧約聖書に従い、清朝の法律に従わない」との罪状で桂平県へ訴えた。これに対して馮雲山はキリスト教解禁の告示が広東の礼拝堂に掲げられていることなどを理由に反論を加えた。⁽⁹⁷⁾

上記のカトリック解禁をめぐる議論を見る限り、非外国人居住区におけるロバーツの布教は厳密に言えば条約違反として摘発すべきものであった。また広西における上帝会の活動は、崇恩や劉韵阿が主張したようにキリスト教を隠れ蓑とした「狡猾な者」の「別教派」として厳しい弾圧を加えることも可能だった。結局のところ潯州府知府顧元凱らは馮雲山を「反乱の形跡なし」として原籍地の広東へ追放処分としたが、それは武昌におけるカトリック禁⁽⁹⁸⁾庄の例にならった処置であった。しかし馮雲山が入信させた二〇〇〇人を超える信者については不問に付されたのである。

かくして上帝会は地方官憲の摘発を免れ、その勢力は温存された。馮雲山の不在中に楊秀清、蕭朝貴の天父天兄下凡が始まり、洪秀全がその權威を承認すると上帝会の活動は新たな段階へ入ることになる。

小 結

本稿は洪秀全が青年時代を過ごした広東社会の諸矛盾について、檔案史料を中心に分析を進めた。その結果洪秀全が望みなき科挙受験をくり返していた頃、広東は学政李泰交の自殺事件で揺れており、科挙試験はこれを実施す

る官僚にも大きな重圧を強いるものであったこと、自ら応じた試験の監督官だった李泰交の不可解な死は、若き洪秀全に試験の公正さに対する疑問を抱かせたであろうことを指摘した。また一八三七年の受験失敗後、洪秀全は熱病に倒れて「幻夢」を見たが、死んで天上に昇り、王者から使命を受けて帰還するというモチーフは中国文化に祖型となる物語があり、広東では時によく似た話が語られるなど孤立した現象ではなかったことを明らかにした。

次に本稿は洪秀全のキリスト教受容において大きな役割を果たしたモリソン、梁亞発らによる伝道書の出版について検討した。そして彼らの出版事業はかなりの規模で行われていたこと、清朝がこれらの書籍の禁圧に乗りだした一八三五年以後に、キリスト教の布教パンフレットが公然と配布された可能性は低く、やはり洪秀全が『勸世良言』を入手したのは一八三三年秋の広州府試の時であった可能性が高いことを指摘した。

さて洪秀全は上帝教を創設後、教義の研究に取り組んで『原道救世歌』『原道醒世訓』などのパンフレットを作成した。その特徴の一つは儒教とくに大同思想の強い影響にあったが、太平天国前後の中国における下層読書人のあいだで大同ユートピアは強い影響力を持っていた。一八三三年に金銘館が提出した上書はその好例であり、井田制を復活し、土地の公有制を実施することで貧富の格差を是正せよという提言は、後に太平天国が提起した『天朝田畝制度』と基本理念において共通するものだった。

また大同思想は「私」を社会矛盾の原因として否定する傾向を持っていたが、それは洪秀全の思想にも大きな影響を与えた。『原道醒世訓』は国や出身地、姓が異なる者同士が憎み合い、殺し合う社会を「乱世」と批判したが、そこで具体的にイメージされていたのは広東で頻発した地域内の武力抗争（械闘）であった。本稿は一八三五年の普寧県における械闘の事例から、宗族を形成出来なかった貧しい弱小村落が地域連合を作ること以身を守り、有力宗族もこれに対抗して抗争がエスカレートした事実を確認した。だが同じく弱小村落の出身だった洪秀全はこうし

た社会のあり方に「私心」の弊害を読み取り、かつて天上で至高の老人から見せられた人々の「底知れぬ邪惡と惡行」の中身として距離を置いていたのである。

だが洪秀全の努力にもかかわらず、広東での布教活動は成功しなかった。その最大の原因は当時の広東における排外風潮にあり、本稿ではその具体的事例として一八四二年、一八四七年に発生した「民夷」衝突事件を取りあげた。これらの事件は強者（イギリス人）の横暴に怒った弱者（中国人）が連合して報復するという構図を持つという点で械闘の延長線上にあり、洪秀全は恐らくそうした風潮に賛同しなかった。だからこそ彼は一八四七年にアメリカ人宣教師ロバーツを訪ね、彼のもとで聖書の勉強に取り組んだと考えられる。

いっぽう「民夷」衝突事件の処理において焦点となったのは、外国人がその居住区を越えて活動することの是非であった。清朝はこれを制限することで中国人、外国人の接触を極力回避しようと図ったが、これらの政策と齟齬をきたしたのがキリスト教宣教師の内地布教であった。一八四四年に清朝がキリスト教を解禁し、一八四六年にその決定を各開港場で公布したのは、フランス、アメリカを手なずけることでイギリスを牽制したいという、「夷をもって夷を制す」という伝統的な異民族政策の現れであった。だが実際にキリスト教が解禁されると、中国各地でカトリック宣教師が布教していた事実が発覚した。

こうした事態に対して清朝は内地布教を認めないという方針で臨んだが、もし洪秀全らが広東での布教に成功していたら、上帝教は非外国人居住区で活動していたロバーツ共々禁圧の対象となっていたかも知れない。ロバーツに洗礼を拒否された洪秀全は広西で偶像破壊運動を展開し、一八四八年に馮雲山が捕らえられたが、この時も上帝会はキリスト教を隠れ蓑とした民間教派として弾圧を受ける可能性があった。結局馮雲山は解禁政策の恩恵で追放処分を受けるに止まり、すでに桂平鼎紫荊山から各地へ広がっていた上帝会員たちの活動は不問に付されたが、そ

れは太平天国自身の歴史にとってみれば全くの幸運であったと言わなければならない。

こうして見ると洪秀全の挫折とキリスト教との出会い、上帝教の創設と広西における上帝会の活動は、歴史上たぐいまれな要因が重なって展開したことがわかる。それは堅い岩から染み出た湧き水のように、細く弱々しい一筋の可能性に過ぎなかった。だがその背後には本稿が検討した、当時の広東社会が抱えた様々な社会矛盾がつながっていた。楊秀清、蕭朝貴による天父天兄下凡と上帝会の変質は、こうした可能性を一気に現実に変えていくインパクトを持っていたと言えるだろう。この宗教運動から政治的変革をめざす社会運動へと変容した上帝会の歴史については、別稿において詳述することにした。

注

- (1) 菊池秀明『広西移民社会と太平天国』【本文編・史料編】風響社、一九九八年。
- (2) 菊池秀明「太平天国前夜の広西における社会変容——台湾故宫博物院所蔵の檔案史料を中心とした分析」(国際基督教大学アジア文化研究所編『アジア文化研究』32号、二〇〇六年)。
- (3) 簡又文『太平天国全史』香港猛進書屋、一九六二年。
同『太平軍広西首義史』重慶商務院書館、一九四六年。
同『金田之遊其他』上海商務院書館、一九四四年。
- (4) 陳周棠主編『広東地区太平天国史料選編』広東人民出版社、一九八六年。
- (5) 王慶成「論洪秀全の早期思想及其發展」(『太平天国的歴史和思想』中華書局、一九八五年、一頁)。
- (6) 夏春濤『太平天国宗教』南京大学出版社、一九九二年。
同『天国的隕落——太平天国宗教再研究』中国人民大学出版社、二〇〇五年。
- (7) 鍾文典『太平天国人物』広西人民出版社、一九八四年。
同『太平天国開國史』広西人民出版社、一九九二年。

(8) 小島晋治『太平天国革命の歴史と思想』研文出版、

一九七八年。同『太平天国運動と現代中国』研文出版、一九九二年。

(9) 市古宙三『洪秀全の幻想』汲古書院、一九八九年。

その原著は Theodore Hamberg, *The Visions of Hung-Siu-Tshuen and Origin of the Kwang-si Insurrection: Hongkong, 1854* (Reprinted by Chinese Material Center, INC. San Francisco, 1975. 以下ハンバーク『洪秀全の幻想』と表記)であり、日本では青木富太郎訳『洪秀全の幻想』生活社、一九四一年がある。

(10) ハンバーク『洪秀全の幻想』一頁(青木訳書三頁)、

陳周棠主編『広東地区太平天国史料選編』三頁。また小島晋治『洪秀全——ユートピアをめざして』集英社、一九八七年(改稿のうえ『洪秀全と太平天国』岩波現代文庫、二〇〇一年として再版)、菊池秀明『太平天国にみる異文化受容』山川世界史リブレット65、山川出版社、二〇〇三年を参照のこと。

(11) ハンバーク『洪秀全の幻想』五頁(青木訳書十二頁)。

王慶成「論洪秀全の早期思想及其発展」。

(12) 盧坤奏、道光十四年正月二十日、宮中硃批文教類、科學項147—25号、中国第一歴史檔案館蔵。なおこの史料の閲覧にあたっては、加藤基嗣氏(一橋大学大学院)、豊岡康史氏(東京大学大学院)の教示と協力を得た。

記して感謝したい。

(13) 李杭等供、道光十四年正月二十日、軍機檔67034号、台湾故宮博物院蔵。

(14) 李泰交遺筆、道光十四年正月二十日、軍機檔67036号。

(15) 陳禹昌親供、梅汝舟親供、道光十四年正月二十日、軍機檔670227号、670228号。

(16) 上諭檔、道光十五年三月十四日『嘉慶道光朝上諭檔』40、広西師範大学出版社、二〇〇〇年、九十四頁。

(17) 盧坤奏、道光十四年正月二十日、宮中硃批文教類、科學項147—25号。

(18) 李泰交遺筆、道光十四年正月二十日、軍機檔67030号。

(19) 李泰交遺筆、道光十四年正月二十日、軍機檔67029号に広東紳士の言葉として「此地有打圈之説、閱者不能出其範圍、則内外之均各有弊、不待問矣」とある。「打圈」とは丸を書くことだが、関節と同じく答案に秘密のサインを記す不正手段と考えられる。

(20) 李泰交遺筆、道光十四年正月二十日、軍機檔67037号。

(21) 金應麟奏、道光十四年五月十八日、軍機檔67987号。

(22) 李星沅奏、道光十七年十月初二日『李文恭公奏議』卷一、学政。

(23) 李星沅奏、道光十六年六月初一日『李文恭公奏議』卷一、学政。

(24) 李星沅奏、道光十六年五月初一日『李文恭公奏議』卷一、学政。

(25) 林田芳雄『勸世良言』授受年代に関する考察——梁癸と洪秀全の接点を求めて『華南社会文化史の研究』京都女子大学研究叢刊、一九九三年、四二四頁。
(26) 梅汝舟親供、道光十四年正月二十日、軍機檔67028号。

(27) 片山剛「清代中期の広府人社会と客家人の移住」(山本英史編『伝統中国の地域像』慶應義塾大学出版会、二〇〇〇年、一六七頁)。同「清代乾隆時期的科挙応募資格、戸籍、宗族——以広東省爲例」(珠海文史研究所学会編『羅香林教授紀念論文集』上、新文豊出版公司、一九九二年、五二九頁)。

(28) 林淑美「清代台湾移住民社会と童試受験問題」『史学雑誌』111編7号、二〇〇二年。菊池秀明「太平天国前後の台湾における反乱と社会変容——道光一二年の張丙の乱と分類械闘を中心に」(塚田誠之編『民族の移動と文化の動態——中国周縁地域の歴史と現在』風響社、二〇〇三年、一九五頁)。

(29) 洪仁発・洪仁達「王長次兄親目親耳共証福音書」(中国近代史資料叢刊『太平天国』2、神州国光社、一九五二年、五一六頁)。また邦訳は西順蔵編『原典

中国近代思想史』1、アヘン戦争から太平天国まで、岩波書店、一九七六年、一四九頁。

(30) 李星沅奏、道光十六年六月初一日・十二月初八日『李文恭公奏議』卷一、学政。

(31) 駱秉章自注『駱公(秉章)年譜』。

(32) 羅澤南「先大父六藝公事略」(『羅忠節公遺集』卷八)。

(33) 陳周棠主編『広東地区太平天国資料選編』広東人民出版社、一九八六年、一九—二五頁。

(34) 李瑞生供(小島晋治「故宮博物院(台湾)所蔵太平天国諸王の供述の記録」(神奈川大学中国語学科編『中国民衆史への視座——新シノロジー・歴史篇』東方書店、一九九八年、五四頁)。また中国近代史資料統編『太平天国』2、広西師範大学出版社、二〇〇四年、四四三頁所収)。

(35) ハンバーク『洪秀全の幻想』一九頁(青木訳書四七頁)。

(36) 洪仁玕自述(中国近代史資料叢刊『太平天国』2、八四六頁)。

(37) 小島晋治『洪秀全と太平天国』三四頁は小林一美「中華帝国を夢想する叛逆者たち——中国における帝王革命幻想(ユートピア)の歴史と磁場」(小林一美・岡島千幸編『ユートピアへの想像力と運動——歴史とユートピア思想の研究』お茶の水書房、二〇〇一年)を参考に、中国において天から「印璽」を受けること

が天命を与えられたことの証拠となる事実を指摘している。

- (38) ハンバーク『洪秀全の幻想』一一頁（青木訳書二五頁）。

- (39) 劉世馨『粵屑』巻五、閻王賜名。『粵屑』は広東の伝奇物語を集めたもので、両広総督李待堯が夢のお告げによって蛋家出身の兵士に命を救われる話（巻三、林蛋子）、シャーマンによって降臨した蘇軾（宋代の官僚）の霊と詩文を争った話（巻三、扶乩論詩文）など『荒唐無稽』で興味深い説話が収められている。

- (40) エリアーデ著、中村恭子訳『エリアーデ著作集』7、神話と現実、せりか書房、一九七三年。

- (41) 吉田寅「中国人宣教師梁阿発と『勸世良言』」（『中国プロテスタント伝道史研究』汲古書院、一九九七年、七五頁）。林田芳雄「『勸世良言』の資料的考察」（『華南社会文化史の研究』三八四頁）。

- (42) 林田芳雄「『勸世良言』授受年代に関する考察——梁発と洪秀全の接点を求めて」。

- (43) 鄧廷楨奏、道光十六年二月十九日、軍機檔（70473号）。また中国第一歴史檔案館編『清中前期西洋天主教在华活動檔案』3、中華書局、二〇〇三年、一〇五頁。

- (44) 麦沾恩著、胡簪雲訳『中華最早的布道者梁発』第9章（『近代史資料』一九七九年二期、一六七頁）。また

同書第15章、一九四頁にはこの事件について言及があり、梁亞發と屈亞昂はマラッカに逃亡したこと、屈亞熙は洗礼を受けていなかったことがわかる。

- (45) 鄧廷楨奏、道光十六年二月十九日、軍機檔70473号。

- (46) 柳父章「ゴッドと上帝——歴史のなかの翻訳者」筑摩書房、一九八六年、八八頁。

- (47) 鄧廷楨奏、道光十六年二月十九日、軍機檔70473号。

- (48) 鄧廷楨奏、道光十六年二月十九日、軍機檔70473号。

- (49) ハンバーク『洪秀全の幻想』一九頁（青木訳書四七頁）。

- (50) 梁発『勸世良言』（『近代史資料』一九七九年二期、三頁）。

- (51) 林則徐奏、道光十八年六月十八日『林則徐集』三、海峡文芸出版社、一一八三頁。

- (52) ハンバーク『洪秀全の幻想』二五頁（青木訳書六三頁）。

- (53) 柳父章「ゴッドと上帝——歴史のなかの翻訳者」二五頁。小島晋治『洪秀全と太平天国』四〇頁。

- (54) 洪秀全のキリスト教に対する誤解（Misunderstanding of the truth）という見方は、例えばハンバーク『洪秀全の幻想』三六頁（青木訳書八九頁）の註部

分に見られる。その後宣教師たちが太平天国と接触する中で、上帝教の教義に対する否定的な見解は強まり、最終的には両者は決裂に至った。この間の経緯は夏春濤「上帝教と西方基督教」(『天国的隕落——太平天国宗教再研究』二六六頁)を参照のこと。

- (55) 菊池秀明「太平天国と歴史学——客家ナショナリズムの背景」(岩波講座『世界歴史』20、アジアの近代・19世紀、岩波書店、一九九九年、一五二頁)。同「太平天国にみる異文化受容」一八頁。

- (56) 洪秀全『原道醒世訓』(中国近代史資料叢刊『太平天国』1、神州国光社、一九五二年、九一頁。邦訳は西順蔵編『原典中国近代思想史』1、二二九頁)。

- (57) 小島晋治「洪秀全と太平天国」六〇頁は、青年時代の毛沢東が日本の「新しき村」運動に大同社会のモデルを見て、故郷の湖南で「新村」建設を計画したこと、また一九五八年の人民公社建設にあたって五斗米道の義舎制度を中国共産主義の先駆として推奨した事実を挙げている。

- (58) 王鼎奏、道光十三年十月初七日、軍機檔65428号。

- (59) 金銘館封章、道光十三年九月二十四日、軍機檔65314号。

- (60) 王鼎奏、道光十三年十月初七日、軍機檔65428号。

- (61) 金銘館封章、道光十三年九月二十四日、軍機檔65314号。

- (62) 『天朝田畝制度』(西順蔵編『原典中国近代思想史』1、三一九頁)。

- (63) 結局金銘館は科挙合格の資格を持たない「郷曲の小民」でありながら、みだりに国家政策を提言したのは「冒瀆」であるとして、勞役刑の処罰を受けた。また彼の提起したプランは「窒礙難行」即ち実行が困難であるという理由で「毋庸置議」となった(王鼎奏、道光十三年十月初七日、軍機檔65428号)。

- (64) 洪秀全『原道醒世訓』(西順蔵編『原典中国近代思想史』1、二二九頁)。

- (65) 鄧廷楨奏、道光十六年正月初八日・二月十七日、軍機檔70009号・70469号。またこの事件については劉萬程奏、道光十四年七月二十九日、同68775号および祁墳奏、道光十五年十二月二十四日・十六年正月初八日、同69795号・70022号を参照のこと。

- (66) 鄧廷楨奏、道光十六年四月二十三日、軍機檔71225号。

- (67) 洪秀全『原道醒世訓』(西順蔵編『原典中国近代思想史』1、二二九頁)。

- (68) 祁墳奏、道光二十二年十一月十四日『宮中檔道光朝奏摺』13、五二六頁。

- (69) 祁墳奏、道光二十一年十月二十二日『宮中檔道光朝奏摺』8、五二六頁。吳其濬奏、道光二十一年十一月二十七日、同書9、三六一頁。
- (70) 馮贊勳奏、道光十六年二月初九日、軍機檔69946号。また鄧廷楨奏、道光十六年三月初七日、同70626号。
- (71) ハンバーク『洪秀全の幻想』一一頁(青木訳書二五頁)。
- (72) 鄧廷楨奏、道光十六年四月二十三日、軍機檔71225号。
- (73) 洪秀全『原道救世歌』(中国近代史資料叢刊『太平天国』1、神州国光社、一九五二年、八七頁。邦訳は西順蔵編『原典中国近代思想史』1、二〇一頁)。
- (74) ハンバーク『洪秀全の幻想』二六頁(青木訳書六六頁)。
- (75) 「許有章致羅孝全書」(王慶成『太平天国的文献和歷史——海外新文献刊布和文獻史事研究』社会科学出版社、一九九三年、四七八頁)。また同「洪秀全与羅孝全的早期關係」(同書二九八頁)。
- (76) 祁墳奏、道光二十二年十一月二十日『宮中檔道光朝奏摺』13、六二九頁。同奏、道光二十三年六月十二日(中国史学会主編・中国近代史資料叢刊『第二次鴉片戰爭』1、上海人民出版社、一九七八年、三三五頁)。
- (77) 耆英奏、道光二十七年十一月二十四日、軍機檔80538号。またこの事件については耆英奏、道光二十七年十一月初三日(中国第一歴史檔案館編『鴉片戰爭檔案史料』7、天津古籍出版社、一九九二年、八二五頁)および同奏、道光二十七年十一月初八日・十一月十八日、軍機檔79937号・80111号を参照のこと。
- (78) 耆英奏、道光二十八年正月十七日、軍機檔81814号。
- (79) 祁墳奏、道光二十三年六月十二日『第二次鴉片戰爭』1、三三五頁。
- (80) 耆英奏、道光二十七年十二月十八日、軍機檔80640号(『鴉片戰爭檔案史料』7、八三九頁)。
- (81) 徐廣縉奏、道光二十八年四月初五日批、月摺檔、道光二十八年夏季、台灣故宮博物院藏。
- (82) 耆英奏、道光二十四年九月十一日『道光朝籌辦夷務始末』卷73(『第二次鴉片戰爭』1、七八頁)。
- (83) 耆英奏、道光二十四年十月十七日(『第二次鴉片戰爭』1、九二頁)。
- (84) 崇恩の上奏は未見。李星沅奏、道光二十五年五月二十六日に清朝の密諭に関する報告がある(『宮中檔道光朝奏摺』第十四輯、四九四頁)。
- (85) 劉鈞阿奏、道光二十五年十一月二十一日『宮中檔道光朝奏摺』第十六輯、二二二頁。なお中国側の懸念はその後消えなかった。一八四五年に江西巡撫吳文鎔

が青蓮教を摘発した時に、誤って捕らえたカトリック信者の章勝和ら八名を釈放した。すると兵科掌給事中曹履泰は広東から来た「白衫」姿の宣教師が圧力をかけ、獄中にいた数十名の「教匪」まで釈放させたと告発したのはその例である（曹履泰奏、道光二十九年七月初十日、月摺檔、道光二十九年秋季、台灣故宮博物院所藏。費開綬奏、道光二十九年八月初四日『清中前期西洋天主教在華活動檔案』3、一三三八頁）。

- (86) 鈔録喇嘛使臣喇嘛呢來文照會事、道光二十五年十二月二十日批『清中前期西洋天主教在華活動檔案』3、一三〇〇頁。

- (87) 軍機大臣、道光二十四年十月初二日『道光朝籌辦夷務始末』卷73（『第二次鴉片戰爭』1、九一頁）。

- (88) 耆英片、道光二十五年十二月二十日批、軍機檔76560号。

- (89) 軍機大臣、道光二十五年十二月二十一日『清中前期西洋天主教在華活動檔案』3、一三〇三頁。

- (90) 李星沅奏、道光二十七年十月初三日『李文恭公奏議』卷十六、兩江總督。

- (91) 軍機大臣、道光二十七年十月十五日『清中前期西洋天主教在華活動檔案』3、一三三一頁。

- (92) 裕泰等奏、道光二十七年十一月初五日『清中前期西洋天主教在華活動檔案』3、一三三三頁。この事件については耆英奏、道光二十七年十二月初七日批、軍機

檔80112号および徐廣縉等奏、道光二十八年二月二十四日・同五月二十一日批、同81717号・82289号を参照のこと。またナパロの活動については裕泰奏、道光二十六年六月初五日批『清中前期西洋天主教在華活動檔案』3、一三一九頁および耆英奏、道光二十六年七月二十八日、同書一三三二頁に記載がある。

- (93) 徐廣縉等奏、道光二十八年二月二十四日、軍機檔81717号。

- (94) 裕泰等奏、道光二十八年三月二十七日批、軍機檔81627号。

- (95) 耆英奏、道光二十八年正月十七日、軍機檔81812号。また軍機大臣、道光二十六年十月十六日『嘉慶道光朝上諭檔』51、三三九頁。

- (96) 菊池秀明「中国の二つの悲劇——宣教師ロバーツと太平天国」『世界史の研究』201号、山川出版社、二〇〇四年、五二頁。

- (97) 方玉潤『星烈日記』（太平天国歴史博物館編『太平天国史料叢編簡輯』3、中華書局、一九六二年、八二頁）および王慶成「金田起義記」（『太平天国的歴史と思想』六五頁）。

- (98) ハンバーグ『洪秀全の幻想』三四頁（青木訳書八五頁）。

Hong Xiuquan's (洪秀全) Defeat and Shangdijiao (上帝教):
An Analysis of Guangdong (廣東) Society based on Dangan
(檔案) Materials.

KIKUCHI Hideaki

Key words: civil service examination (科舉), Vision of Hong Xiuquan,
Datong (大同) utopia, anti-alien movement, traditional policy

This article aims to clarify the social background of Hong Xiuquan's defeat and his founding of Shangdijiao through the influence of Christianity. (1) Hong Xiuquan failed the civil service examination (科舉) in 1833, and he seemed to take notice of the mysterious death of Li Taijiao (李泰交), who was the proctor of the examination in Guangdong Province. (2) The vision of Hong Xiuquan was not an isolated phenomenon; its model was a story from Guangdong. (3) R. Morrison's publication of the Christian pamphlet was disclosed in 1835, and Hong Xiuquan must have acquired the *Quanshi liangyan* (『勸世良言』) in 1833. (4) The Datong (大同) utopia had great influence among Chinese intellectuals, and the Jin Mingguan's (金銘館) proposal to revive the ancient regime had much in common with Hong's claim in his books. (5) The Datong utopia tended to deny that the "self" (「私心」) was the cause of social conflict, and Hong Xiuquan did not agree with the anti-alien movement because he regarded it as an expression of the self. (6) The permission of the Christian mission by the Qing (清) government was an expression of its traditional policy to contain a foreign country (England) by pleasing other countries (France and the United States), but the Qing government prohibited the mission beyond the concession. (7) Strictly speaking, the activities of I. J. Roberts, who was the teacher of Hong Xiuquan, were illegal, and it is very lucky for the history of the Taiping rebellion that Feng Yunshan (馮雲山) received only a light punishment in 1848 following the case of the Catholic missionary.